









Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Ottawa

SCIENCE ET RELIGION
Études pour le temps présent

LE SPIRITUALISME
ET
LE PROGRÈS SCIENTIFIQUE

Étude sur le Mouvement philosophique au XIX^e siècle

PAR

Michel SALOMON

TOME II



PARIS
LIBRAIRIE B. BLOUD

4, RUE MADAME ET RUE DE RENNES, 59

1902

Tous droits réservés.

LE SPIRITUALISME

ET

LE PROGRÈS SCIENTIFIQUE

DEUXIÈME PARTIE

Le Renouveau du spiritualisme

§ 1

Le spiritualisme reprend force en usant de la méthode d'observation. — Comment il serait, au besoin, armé contre l'évolutionnisme. — Qu'il n'a pas à le combattre.

Ce qui fit la faiblesse du spiritualisme, malgré sa prééminence officielle durant de longues années, ce qui le discrédita aux yeux de beaucoup, ce fut la négligence ou le dédain des faits. Dédain avoué et même proclamé. Cousin ne dit-il pas : « Rien n'est méprisable comme les faits (1). » Les faits, le nouveau spiritualisme voudra s'y appuyer, et, comme le personnage mythologique, il se sentira reprendre vigueur en touchant terre.

(1) Avant lui, Maine de Biran avait écrit : « La science m'importune ». (*Journal intime*, 30 juin 1818.)

Il pourrait s'attaquer, non sans force, à l'évolutionnisme, à condition de ne point le discuter au nom de la métaphysique. Un thomiste, M. l'abbé Blanc, formule une théorie des espèces exclusive du transformisme. Types ontologiques arrêtés, elles constituent, d'après ce néo-scolastique, des échelons fixes dans la hiérarchie de l'être. On sait avec quelle vigueur M. Renouvier débat contre le spencérisme, impuissant, selon lui, « à établir la genèse naturaliste de l'esprit humain », et notamment à expliquer la formation des concepts directeurs de la pensée et de la science (1). Raisons *a priori*, suspectes à des esprits férus d'observation. Mais l'étude positive du problème suggère des objections plus capables de les toucher. Certaines lacunes paléontologiques fournissent aux adversaires de l'évolutionnisme des arguments dont le sérieux est avoué par les partisans les plus décidés de cette doctrine (2). La succession des formes vivantes, telle du moins que nous la connaissons jusqu'ici, offre, en effet, des discontinuités nombreuses. On ignore, par exemple, comment les coraux de l'époque secondaire ont pu dériver de ceux de l'époque primaire. On ne sait pas davantage comment les sept classes d'échinodermes se relient entre elles. Les intermédiaires entre les mollusques et les vers sont encore à découvrir. Malgré des recherches à

(1) Voir la *Critique philosophique*, août 1886.

(2) Voir EDMOND PERRIER : le *Transformisme*, pp. 332, 339.

plus d'un égard fructueuses, la distance reste grande entre les dinosauriens et les oiseaux, plus grande encore entre les mammifères et les formes amphibienues auxquelles on a essayé de les rattacher. « Quelques groupes restreints » présentent seuls des séries qui se tiennent (1). Qu'est-ce donc qu'une chaîne morphologique où manquent tant de maillons ! Nous ne parlons pas de l'intervalle, non comblé par la chimère de la génération spontanée, entre l'inorganique et l'organique.

Donc, sur le terrain des faits, le spiritualisme ne serait pas désarmé contre les systèmes issus de Lamarck et de Darwin. Mais ce n'est pas pour lui une nécessité de combattre en soi l'évolutionnisme, qui ne lui est point, par essence, opposé. Herbert Spencer se défend à bon droit de formuler une doctrine qui implique le matérialisme (2). C'est gratuitement que M. Le Dantec fait un anti-transformiste de son abbé Jozon, représentant imaginaire de l'orthodoxie, — d'ailleurs généreusement doté d'indigence scientifique, autant que d'infirmité dialectique.

Un éminent théologien, grand esprit et très renseigné, Mgr d'Hulst, déclarait du haut de la chaire de Notre-Dame : « Avec Dieu à l'origine de l'être, Dieu au terme du progrès, Dieu sur les flancs de la colonne pour en diriger et en soute-

(1) *Ibid.*

(2) *Essais scientifiques*, p. 35, traduction BURDEAU.

nir le mouvement, l'évolution est admissible (1)». Darwin n'eût pas repoussé ce complément de sa doctrine : Dieu, condition préalable de tout le reste. Loin de prétendre infirmer le dogme de la Création, il pensait, en expliquant par des causes secondes l'origine des espèces, manifester avec plus d'éclat la grandeur de la cause première (2). Par quel *fiat* prodigieux, en effet, toute la vie qui devait s'épanouir à travers les siècles aurait-elle été enclose dans la monère primitive... Et un tel coup de puissance ne confondrait-il pas l'imagination plus encore peut-être que la création de chaque espèce par un acte séparé ?

§ 2

Critique de l'hypothèse de l'immanence. — La théorie de la « nécessité » condamnée par son apriorisme. — C'est arbitrairement qu'on veut étendre aux lois physiques le caractère absolu des lois mathématiques

Ce n'est pas ainsi, faut-il le rappeler, que l'entendent la plupart des évolutionnistes, même ceux qui spiritualisent le système par une infusion d'idéalisme. Nous avons cité le mot de l'un d'eux : « Tout est possible, même Dieu ». Mais ce Dieu,

(1) *Conférences de Notre-Dame*, 1891, pp. 186 et 187. — V. aussi le beau livre, récemment traduit, de M. Fogazzaro, *les Ascensions humaines*. — Paris, Perrin.

(2) DARWIN : *Origin of species*, p. 428, chap. xv.

indispensable réalité antécédente, ils ne l'admettent qu'au terme du *processus*. Pour eux, un *fieri* aveugle est la loi de toutes choses en marche vers un idéal qui sera l'aboutissement du *nisus* universel. Audacieuse façon de placer la charrue devant les bœufs. Ils ne se demandent pas comment le plus sortira du moins. Qu'est-ce en effet, que cette indéfinie montée des êtres, « sans intervention extérieure », vers l'achèvement, la perfection, sinon le *moins* produisant le *plus* ?

Le ressort d'une « nécessité immanente » ne supplée pas à la souveraine chiquenaude.

A la théorie dite de « l'immanence », à cette conception de la puissance cosmique « créatrice de sa propre actualité », selon la terminologie de l'École, de modernes scolastiques opposent l'axiome aristotélicien, vérifié par la science : *Actus prior est potentia*. Faust traduit bien : « Au commencement est l'action ». Plus lourde, mais plus explicite est la formule de saint Thomas d'Aquin : « Rien ne passe de la puissance à l'acte que par l'intervention d'une cause actuelle. » La graine contient la plante ; oui, mais virtuellement. Il lui faut, pour la réaliser, la constante provocation d'agents extérieurs, celle, entre autres, de ce souverain excitateur qui est le soleil. Voit-on jamais, une combinaison chimique se produire par la seule vertu de l'affinité ? Non ; il faut qu'une intervention étrangère, calorique, électrique...

détermine à s'unir les corps en présence. Ainsi s'opère le passage de la puissance à l'acte. Donc, supposer la vaste « potentialité » de l'univers « s'actualisant » d'elle-même dans la série des phénomènes qui font la trame de la vie totale, c'est contredire l'expérience en même temps que la logique (1). Imagine-t-on le grand Tout en acte, dès l'origine ; c'est alors tout le possible réalisé, un monde immuable dès l'éternité ; combien différent du système de choses changeantes, de l'ensemble en fluctuations perpétuelles que nous observons.

On parle d'une « nécessité », loi suprême. Lorsque Renan affirme le progrès du monde, cette marche vers un infini réalisation consciente de l'idéal lui semble sans arrêt possible. Il tient pour « nécessaire » l'ascension des êtres et des choses. Taine traduit par des images grandioses sa vision du Cosmos. De l'« axiome » souverain qui, par les séries étagées de ses subordonnées, régit la multitude des faits sensibles, il fait la

(1) Il y a, en effet, contradiction logique à ce que le possible devienne, par soi seul, le réel. Car l'existence est plus que la virtualité. Celle-ci, se transformant en celle-là, passerait donc, sans secours étranger, et par sa propre richesse, du moins au plus. — Nous ne faisons qu'esquisser la réfutation de cette théorie de l'immanence. Des développements seraient nécessaires, qui ne sauraient trouver place ici.

gerbe de sommet d'un jet d'eau qui, de vasque en vasque, descend, en nappe ou en poussière, jusqu'au bassin où nous trempions nos doigts. Cet axiome, nous l'avons vu se figurer ailleurs par le pyramidion d'une pyramide de nécessités. Ailleurs encore, le ressort idéal du dynamisme universel s'incarne dans un monstre armé de tentacules formidables, « tenailles d'acier » qu'il enfonce et serre au cœur de « toute chose vivante ».

Or, ce dogme de la « nécessité » reine universelle, est-ce l'observation qui le révèle ? Point du tout. L'observation met sous nos yeux la succession, non la nécessité des phénomènes. La bête apocalyptique de Taine ne fut jamais décrite que par lui, et il est permis d'y voir quelque chose de pareil à ces entités imaginaires avec lesquelles, prétend-il, la métaphysique dupa si longtemps ses fidèles. De même, quand, pour exclure du monde toute contingence, M. Fouillée dresse « le mur d'airain des lois phénoménales », il dissimule un postulat derrière une métaphore. Car c'est arbitrairement qu'on voudrait étendre aux lois physiques le caractère absolu des lois mathématiques. La relation entre la force et la masse, et la relation entre la circonférence et le rayon d'un cercle ne sont pas, quoi qu'on dise, du même ordre. La logique subirait-elle une contradiction si la force imprimait à la masse une vitesse différente de celle que nous constatons ? Quel trouble ressentirait notre raison, si l'effort égal à un kilogramme,

sollicitant la masse d'un litre d'eau, lui faisait parcourir en une seconde un espace plus grand ou plus petit que quatre fois $\frac{9}{10}$ la quarante millionième partie du méridien terrestre passant par Paris ? Ce nombre 4, 9 a-t-il rien de « nécessaire » en soi ? N'aurait-il pas pu être aussi bien 5 ou 4 $\frac{1}{2}$ (1) ? Les bases de la raison seraient-elles renversées si le sel marin ne se cristallisait pas en cubes ou si les atomes du soufre se combinaient en plus grand nombre avec ceux de l'oxygène ? N'exprime-t-on pas ce qu'il entre, en quelque sorte, de choix dans les combinaisons de la chimie, lorsqu'on parle de ses « affinités électives », dont Sainte-Claire-Deville disait : « L'affinité devient un être de raison ; j'allais dire qu'elle a des préférences, qu'elle a des sentiments (2). » Encore, dans le règne inorganique, la forme mathématique des phénomènes se prête-t-elle à un tracé relativement rigoureux. Mais le règne organique, avec ses complexités croissantes du végétal à l'animal, échappe d'ordinaire à la rigide précision des formules. Aussi les biologistes en sont-ils réduits le plus souvent à des approximations. Généralisons : plus on s'éloigne de l'abstrait pour s'enfoncer dans le concret, plus émancipés semblent les phénomènes de la

(1) DE FREYCINET : *Essais sur la Philosophie des sciences*.
Chapitre : *De la constance des lois de la nature*.

(2) *Revue des cours scientifiques*, 1863.

contrainte de nos équations. C'est pourquoi les observations doivent de plus en plus se multiplier.

Ainsi, en physique, il faut que de temps en temps, selon la remarque de Claude Bernard, l'analyse mathématique « se retrempe au foyer de l'expérience ». Un éminent mathématicien, Joseph Bertrand, convenait que « la géométrie ne doit être pour le physicien qu'un puissant auxiliaire : quand elle a poussé les principes à leurs dernières conséquences, il lui est impossible de faire davantage, et l'incertitude du point de départ ne peut que s'accroître par l'aveugle logique de l'analyse, si l'expérience ne vient à chaque pas servir de boussole et de règle (1) ».

Les positivistes objectent que le domaine de cette apparente contingence diminue à mesure que progresse la certitude de notre savoir. Toutes les lois de la nature « expriment des relations qui nous apparaîtraient comme nécessaires si nous pouvions connaître le nombre, l'intensité, la position, dans le temps et dans l'espace, des objets en question et des autres objets qui sont en rapport avec eux ». La contingence est le faux air « que prennent les faits ou même les lois dont nous ne voyons pas la raison dans une loi supérieure ». M. Fouillée, après d'autres, en donne pour exemple les « possibilités illusoires » qu'eût

(1) J. BERTRAND : Eloge de M. Senarmont.

pu imaginer sur les trajectoires des planètes un partisan de la contingence, avant que Newton eût déduit les lois de Képler de la loi supérieure de gravitation. On réplique au philosophe déterministe que cette dernière loi elle-même n'apparaît point comme nécessaire. Il riposte que nous la reconnâtrions telle si la loi à laquelle elle se subordonne nous était, à son tour, découverte. Et ainsi de suite jusqu'aux lois premières qui, physiquement parlant, sont les lois de la mécanique, lesquelles se dérivent des lois arithmétiques et géométriques. Mais, au moins, l'espace, qui a, avec la géométrie, des rapports essentiels, l'espace à trois dimensions, est-il nécessaire? Ici, M. Fouillée proteste que la science ne saurait aller au-delà de ses données, et que supposer la contingence de l'espace, de même que celle du temps, du monde et de l'existence, c'est fuir dans le noumène, autrement dit, fuir hors de notre pensée et de ses conditions. En quoi il se trompe, et c'en est assez pour infirmer toute sa dialectique. On connaît, en effet, les curieuses spéculations qui s'intitulent *Géométrie générale* et qui prennent pour objet des systèmes d'espaces à 4, 5, ... n dimensions. L'absolu prétendu de la géométrie classique en reçoit un démenti; tout au moins en devient-il problématique. Sans doute, cette *Géométrie générale* est qualifiée par plusieurs de chimère savante, et il est permis de n'y voir que le jeu d'une logique sans adaptation à aucun

monde possible. Mais le terrain de la logique la plus abstraite n'est-il pas celui précisément où nous provoque M. Fouillée, lorsqu'il veut nous montrer l'esprit assujettissant toutes choses à sa catégorie des liaisons inéluctables et qu'il écrit : « Le caractère de nécessité est conféré à l'idée de loi par l'axiome logique d'identité d'où on peut la déduire (1). »

Donc, cette soi-disant nécessité est a priori douteuse, et l'expérience n'en affermit pas la notion ; au contraire.

§ 3

Que l'expérience suggère l'idée de finalité bien plutôt que celle de nécessité. — Fréquence du mot « finalité », sous la plume des philosophes contemporains. — Aveux déguisés de certains hommes de science. — Claude Bernard et sa définition de la vie.

C'est bien plutôt de finalité qu'elle suggère l'idée ; disons même qu'elle l'impose. Nous n'ignorons pas quel dédain affectent nombre de nos contemporains pour la théorie des causes finales. Ils la qualifient de frivole. Vaine est, à leurs yeux, la recherche du *pourquoi*. Peu scientifiques sont les esprits qui s'intéressent à autre

(1) FOUILLÉE : *Le Mouvement idéaliste, et la réaction contre la science positive*, p. 186.

chose qu'au *comment*. Nous constaterons que ni les résultats de la science, ni les déclarations ou aveux de tels savants illustres, n'infligent ce discrédit à une doctrine vénérable. Bien mieux, nous la tiendrons pour consolidée plutôt qu'ébranlée par les progrès de l'observation.

Jamais peut-être le mot de finalité ne se trouva plus fréquemment sous la plume des philosophes. Souvent, il est vrai, ils le détournent de sa signification proprement téléologique : ils le prennent au sens d'aboutissement dernier d'une évolution (1) ; ou bien ils désignent par ce terme une tendance inconsciente du monde, le conduisant du plus bas degré de l'être à une perfection vaguement définie, à moins que ce ne soit l'Absolu lui-même qui, inconscient aussi, se cherche et poursuit, à travers une série indéfinie d'états, sa propre actualisation.

On sait comment Hartmann a « dynamisé » et « spiritualisé » (2) les atomes, les convertissant en monades douées de volonté ; — obscure et inconsciente volonté, qui tend néanmoins à un but. Aussi, M. Jules Soury l'accuse-t-il de « peupler le monde d'esprits, comme un Papou ». Hartmann procède de Schopenhauer, qui est finaliste, mais à la façon d'un disciple de Kant ;

(1) V. E. DE ROBERTY : *La Philosophie du siècle*, p. 55.

(2) C'est ce dont le raille M. J. Soury. V. *Philosophie naturelle*, p. 28.

fidèle disciple, bien que hardi parfois à corriger le maître. Il se pique, en la matière, de suivre exactement sa doctrine, c'est-à-dire qu'il considère la finalité comme appartenant au phénomène, mais non à la chose en soi. Autrement dit, selon la terminologie kantienne, il admet l'usage *empirique* du principe de finalité ; il n'en admet pas l'usage *transcendantal*. Il y a de la finalité infuse dans le *devenir* de Schelling, ordonné et systématisé par Hegel. Comment nommer cette force qui pousse l'idée à sa réalisation progressive, cette aspiration *ad supra* qui l'incite à gravir une échelle dont chaque degré est un état de l'être ? Quel ressort supposer au *processus* qui, opérant par distributions de quantité et différenciations de qualité sur une vague et homogène matière, la mène des ébauches de détermination qui constituent le système sidéral à ce chef-d'œuvre d'individuation qu'est la nature humaine, en passant par les combinaisons chimiques et la série étagée des organismes, depuis les mousses et les lichens et les rudimentaires formations animales ? Oui, par quelle vertu, de l'état obscur et chaotique où il est figuré par l'abîme primordial de l'espace, l'absolu s'ordonne-t-il peu à peu lui-même, pour « sommeiller » dans la plante, « rêver » dans l'animal, « s'éveiller » dans l'homme, selon l'image de Schelling ? Ce n'est pas pure métaphore. Dans l'homme, il « s'éveille », puisqu'il prend cons-

cience de soi. Jusque-là donc, c'est une finalité inconsciente qui a été la loi de son progrès. Ainsi nos héliégiens continuent-ils de l'entendre. Si Renan, par exemple, attribue à la nature « une sorte de prévoyance », qui l'empêche de créer « ce qui serait destiné à mourir par un vice interne », qui lui fait « deviner les impasses » et la préserve de s'y engager, il tient, si étrange que soit l'association des termes, cette « prévoyance » pour « aveugle ». Aveugle, en effet, est, selon sa définition, le *nisus*, principe de l'évolution universelle. Malgré tout, il arrive maintes fois à Renan de tenir le langage d'un vrai finaliste, et les contradictions où il s'oublie attestent la puissance persuasive d'une harmonie cosmique inexplicable sans une pensée ordonnatrice.

Nous trouvons un témoignage aussi éloquent dans les aveux plus ou moins explicites, souvent rétractés presque aussitôt que formulés, parfois sans réticence ni repentir, de philosophes positivistes, purs de tout idéalisme.

On a dès longtemps signalé le penchant à l'unité ou, plus exactement, à l'unification, qui caractérise la pensée d'Auguste Comte. En dépit d'un système qui logiquement eût abouti à l'empirisme, c'est-à-dire au morcellement, à l'émiettement, il tendait à comprendre l'univers comme un ensemble. Surtout lorsqu'il en vint à étudier les choses de l'ordre vital, il sentit la nécessité

d'envisager chaque phénomène comme le fragment d'un tout. Une solidarité intime et continue liait à ses yeux les faits biologiques ; si bien que la vraie connaissance des parties lui semblait devoir se tirer de l'ensemble par déduction. Bien mieux, — au rebours des matérialistes, qu'il accuse d'« expliquer le supérieur par l'inférieur », — cherchant la raison d'être de l'inférieur dans le supérieur, il prétendait trouver dans la sociologie, « science morale de l'humanité », la « science finale » dont la biologie elle-même n'est que le préambule (1). C'est ce qu'il exprimait par ces propositions hardies : « L'ensemble de la vie animale serait inintelligible sans les attributs supérieurs que la sociologie peut seule apprécier... Le type suprême constitue le principe exclusif de l'unité biologique, et chaque espèce animale se réduit, au fond, à un être humain plus ou moins avorté (2). » De pareilles affirmations semblent bien envelopper une profession de finalisme. Comte se défendait d'avoir voulu l'y mettre. Mais il est permis de l'en extraire par la force de la logique. Félix Ravaisson disait juste : « Considérer le phénomène d'ordre supérieur comme la raison du phénomène inférieur, précisément parce qu'il représente la perfection dont celui-ci n'a que le commencement,

(1) *Cours de philosophie positive*, tome dernier.

(2) *Politique positive*,

c'est nécessairement, quoique peut-être sans s'en rendre compte, sous-entendre dans la perfection une action efficace (1). » Comte, d'ailleurs, sans y adhérer jamais formellement, et même en la répudiant, alla de plus en plus se rapprochant de la doctrine de l'intentionnalité. Son illustre élève, Littré, marcha dans cette direction. Après une sorte de manifeste antifinaliste, il fut amené par ses études médicales à des constatations qui modifièrent ses idées. Il fut frappé de cette merveille d'appropriation qu'est la structure de l'œil, et, sans doute, il se garda de l'expliquer « par une âme ou une providence ». Il se borna, en bon positiviste, à énoncer le fait « sans en rechercher la cause » ; il enregistra purement et simplement cette observation « que la matière organisée s'ajuste à des fins ». Qu'est-ce à dire pourtant ? Cette adaptation à des fins ne révèle-t-elle pas un pouvoir *arrangeur* ? Littré lui-même semble près de le confesser, lorsqu'il écrit dans une préface fameuse : « Les organes ne naissent pas autrement que par ou *pour* une accommodation de la nature organisée à des fins (2). » Ce *pour*, on l'a remarqué (3), se traduirait bien par *en vue de*. Cette proposition in-

(1) RAVAISSON : *La Philosophie en France au XIX^e siècle*, p. 86.

(2) Dans la préface de *Matérialisme et Spiritualisme*, par LEBLAIS.

(3) Félix RAVAISSON : Ouvrage cité.

dique, en effet, la tendance à un but. Mais n'abusons pas d'un mot.

La crainte de prêter à interprétation métaphysique, ou, plus précisément, ce qu'on a nommé la « téléphobie » de certains hommes de science leur a inspiré de singulières précautions de style. Les physiologistes, sans cesse en présence de phénomènes qui manifestent entre les organes et leurs fonctions une correspondance certaine, avaient particulièrement à surveiller leur terminologie. On pourrait se donner un plaisir de malice à souligner dans tels savants livres les expressions biaisées où se trahit l'aveu que leurs auteurs craignent de formuler. Ainsi Vulpian, dans sa *Physiologie du système nerveux*, à propos des mouvements réflexes, — où, soit dit en passant, il prétend ne voir qu'un machinisme brut, — parle de « réactions appropriées » ou « adaptées », qui « semblent concourir d'une façon intentionnelle à un but déterminé ». Claude Bernard, qui affirme avec tant de force ce qu'il appelle « le déterminisme universel », et, en vertu de ce principe, ne considère le plus souvent dans les phénomènes vitaux que des variantes des actions physico-chimiques, écrit dans une page célèbre : « S'il fallait définir la vie, je dirais : la vie, c'est la création... Ce qui caractérise la machine vivante, ce n'est pas la nature de ses propriétés physico-chimiques, c'est la création de cette machine..., d'après une idée définie qui exprime la

nature de l'être vivant et l'essence même de la vie... Ce groupement des éléments se fait par suite des lois qui régissent les propriétés physico-chimiques de la matière. Mais ce qui est essentiellement du domaine de la vie, ce qui n'appartient ni à la chimie, ni à la physique, c'est l'idée directrice de cette évolution vitale. Dans tout germe vivant, il y a une idée qui se manifeste par l'organisation... » L'auteur de *l'Introduction à la Médecine expérimentale* se doutait-il, en écrivant ces lignes, qu'il se rencontrait avec les scolastiques, raillés par lui ? « Idée directrice », — il dit ailleurs « idée organique », — qu'est-ce autre chose que la « forme substantielle » de saint Thomas, principe interne d'ordre et de stabilité, qui organise l'être vivant, dispose ses éléments pour la réalisation et la conservation du type spécifique ? Et cela ne revient-il pas à la définition kantienne de la finalité : « Un ensemble qui conditionne ses parties » ? Donc, un finalisme foncier inspire la doctrine du grand physiologiste sur la vie. Au surplus, sa théorie de l'expérimentation implique une foi à l'ordre qui est une foi à la raison réalisée dans la nature. Sa critique repousse les faits « irrationnels ». Il expose comment, en deux rencontres, « l'irrationalisme du fait » lui persuada de le tenir *a priori* pour faux ; en quoi il fut bien avisé. La légitimité de la méthode logique inductive, propre aux sciences physiques, suppose le « rationalisme » de l'uni-

vers. Un phénomène suggère au savant une idée sur la cause qui a pu le produire. Toujours cette idée anticipée ou hypothèse renferme, plus ou moins latent, un principe auquel l'observateur prétend ramener le fait particulier. D'observateur il devient expérimentateur pour vérifier ce principe qui n'est encore qu'un postulat. Et, tant que ce postulat n'est pas infirmé, il en déduit la conséquence ; — de sorte que l'induction n'est en réalité qu'une déduction provisoire. Mais, en ce postulat, si provisoire soit-il lui-même, s'enveloppe la croyance au « déterminisme » invariable, traduisons : à l'ordonnance régulière de la nature. Là-dessus, Claude Bernard n'admet pas qu'une incertitude se glisse dans l'esprit de l'investigateur, à qui pourtant il conseille si instamment de « douter ». C'est que mettre en question cette régularité, ce serait mettre en question « le principe même de la science expérimentale ». Autrement dit, sans la foi à l'ordre du monde, la recherche de la loi n'aurait pas de sens (1).

(1) Claude Bernard n'esquivait pas plus le mot de finalité que l'idée, lorsqu'il écrivait : «... Les phénomènes physiologiques complexes sont constitués par une série de phénomènes plus simples qui se déterminent les uns les autres en s'associant ou se combinant pour un but final commun... Le physicien et le chimiste peuvent repousser toute idée de causes finales dans les faits qu'ils observent ; tandis que le physiologiste est porté à admettre une finalité harmonique et préétablie dans le corps organisé dont toutes les actions

§ 4

Théorie de l'ordre résultant. — Réponse. — Comment la cosmologie de Démocrite, rajeunie par le monisme, est condamnée par la physique. — Finalisme déclaré de plusieurs savants illustres.

De cette proposition à une franche profession de finalisme y a-t-il loin ? Non, sans doute, et Claude Bernard n'y répugnait pas ; mais nous avons éludé, chemin faisant, une difficulté. L'harmonie que le spiritualisme qualifie de préconçue, ne peut-on pas l'imaginer comme « résultante » ? Gratuite est l'invention d'un souverain artisan, si le choc fortuit des choses, la poussée aveugle des éléments a pu produire ce que la Bible nous donne comme l'œuvre intelligente des six jours. Or, on prétend tout expliquer ainsi. Une série indéfinie d'essais manqués a pu aboutir à une réussite ; une combinaison durable, parce que pondérée, a pu succéder à d'innombrables groupements éphémères, parce que mal équilibrés. Théorie peu nouvelle. Démocrite voyait dans l'adaptation en apparence intentionnelle des éléments l'effet d'une exacte coïncidence. Si les produits sont saufs, disait-il, c'est que le hasard les a avantageusement doués pour durer. Au contraire, dans les rencon-

partielles sont solidaires et génératrices les unes des autres. »
Ouv. cité, deuxième partie, chap. 2, § 1.

tres moins heureuses, les produits ont péri ou périssent (1). Ainsi raisonnait le philosophe d'Abdère. Aujourd'hui, le système s'offre en un appareil plus scientifique. Cet ensemble cosmique dont le génie d'un Laplace a esquissé l'économie est, si nous en croyons les déterministes, l'expression mathématique de l'équilibre des forces. Action et réaction des parties engendrent le concert du tout. Et de même que le monde sidéral est l'aboutissement d'un jeu d'énergies, de même chaque être vivant est une résultante mécanique. De l'adaptation de chaque partie à ses conditions d'équilibre propre naît l'équilibre général. « L'égoïsme de chaque cellule produit le *consensus* de l'organisme, comme, dans un lac, le mouvement particulier de chaque goutte d'eau vers le centre de la terre produit le niveau de la surface (2). »

Cette comparaison nous remet en mémoire une page pittoresque de Montaigne : «...La société des hommes se tient et se coud, à quelque prix que ce soit ; en quelque assiette qu'on les couche, ils s'appilent et se rengent en se remuant et s'entassant : comme des corps mal unis, qu'on empoche sans ordre, treuvent d'eulx-mêmes la façon de se joindre et s'emplacer les uns parmy les aultres, souvent mieulx que l'art ne les eust sceu disposer. » Amusant paradoxe, qui visait à la satire

(1) ARISTOTE : *Phys.*, II, ch. VIII.

(2) A. FOUILLÉE : *Le Mouvement idéaliste et la réaction contre la science positive*, p. 105.

d'un désarroi politique produit par « une longue licence », d'une « forme d'état desbordée (1) ». A nous de le lire dans l'esprit de son auteur, peu coutumier, on le sait, de dogmatisme. Tout différent est le ton de nos positivistes. Quand ils disent : « Cela *doit* être ainsi », il faut le prendre à la lettre. Or, ils usent ici de la formule la plus affirmative. L'explication de l'ordre universel par l'aveugle *consensus* ne se propose pas sous leur plume comme une hypothèse ; elle s'impose au nom de la *nécessité*, proclamée reine du monde. Il est, ce monde, ce que l'ont fait des réactions fatales, amenées les unes par les autres. C'est-à-dire que l'on invoque spécialement ici la mystérieuse et absolue puissance que Taine figure sous des traits si formidables. Mais, nous l'avons vu, ce monstre est issu de l'imagination du poète qui, chez le philosophe de l'*Intelligence*, double le positiviste, et parfois le contraire. Répétons, d'ailleurs, que l'expérience constate l'écoulement régulier, non la production nécessaire des phénomènes, et dispensons-nous de réfuter une thèse déjà discréditée à nos yeux par son *apriorisme*.

Abandonnera-t-on la nécessité pour le hasard, on tombera dans la cosmologie de Démocrite, le système des agencements fortuits d'atomes, contre lequel ne vaut pas, nous le reconnaissons, la classique objection de l'*Iliade*. En effet, de par

(1) *Essais*, liv. III, chap. ix.

la loi de probabilité, toutes les combinaisons possibles doivent, moyennant un crédit illimité de temps, se réaliser. Donc, l'*Iliade*, combinaison possible puisqu'elle existe, serait le lot aussi certain que magnifique d'une loterie dont le tirage se renouvelerait indéfiniment. L'*Iliade*, c'est-à-dire le monde, plus merveilleux assurément que le plus beau des poèmes ; lui aussi pourtant, combinaison concevable, puisque combinaison réelle, et dès lors combinaison nécessaire. Car la loi des grands nombres introduit dans le hasard même la nécessité. Ainsi le *mécanisme* (1) triomphe. Il triomphe, à la condition toutefois qu'on lui octroie licence de quelques postulats (2). Car son énoncé même suppose l'existence des atomes et l'éternité de ces atomes et aussi leur mouvement naturel ; ce qui fait un trio de propositions gratuites. Or, la physique expérimentale, que les prôneurs de l'observation ne récuseront point sans doute, attaque, oserons-nous dire, en queue cette série, et la dissout. Pas de mouvement naturel des atomes, du moins au sens requis pour valider la théorie. C'est une proposition démontrée que tout système de forces fermé tend à se mettre en équilibre, et y arrivera, s'il en a le temps.

(1) On appelle de ce nom la théorie rajeunie du philosophe chanté par Lucrèce.

(2) Pour toute cette discussion voir G. FONSEGRIVE, *Éléments de philosophie, Métaphysique*, XVII^e leçon, t. II, p. 300-303.

Vous apercevez la conséquence. Le monde, cercle de forces, tend à l'équilibre, ou plutôt, il y a tendu — et il y a atteint, puisque les atomes qui le composent existent de toute éternité. En d'autres termes, l'univers selon le « mécanisme » a dès longtemps abouti à l'immobilité, et le mouvement de celui que nous avons sous les yeux, et dont nous sommes, condamne une doctrine qui, pour revêtir de nos jours une forme savante, n'est pas plus solide qu'au temps où elle fut chantée par un grand poète. Son salut exigerait du moins qu'on sacrifiât l'éternité des éléments premiers. Mais on s'obligerait alors à expliquer leur commencement, ce dont on serait fort en peine.

Est-il maintenant téméraire d'affirmer que la vieille preuve des causes finales n'a rien perdu de son autorité? Et ne peut-on pas oser dire davantage? Nous avons remarqué de combien près le déterminisme de certains côtoie le finalisme. Parfois il s'en distingue à peine; c'est tout juste si la subtilité d'une équivoque l'en sépare. Les progrès des sciences qui, de plus en plus, affirment l'adaptation des choses entre elles, ceux, par exemple, de la biologie, qui montre des concordances admirables, ne feront sans doute qu'accroître les difficultés du style pour qui voudra constater ces accords en éludant l'aveu de la loi qui se manifeste comme la dominatrice universelle. Aussi plus d'un savant illustre l'a-t-il nette-

ment reconnue ; quelques-uns même avec une sorte de solennité. C'est A. de Quatrefrages qui, en tête de ses *Souvenirs d'un naturaliste*, écrit : « J'ai cherché à montrer combien la science des créations vivantes était propre à agrandir notre esprit en même temps qu'à ramener nos pensées vers Celui qui a tout créé (1). » C'est Biot qui, observant les moyens propres de vie dont disposent les êtres organisés, moyens « aussi nombreux, aussi multipliés dans les variations de leur mécanisme que les étoiles du ciel », ajoute : « Et encore n'en apercevons-nous que ce qui paraît au dehors ; le plus merveilleux nous est caché. Quand notre entendement peut tout au plus arriver jusqu'à reconnaître les dispositions extérieures de l'organisme et à saisir les relations intentionnelles qu'ont entre elles quelques-unes des pièces qui le composent, il y aurait, ce me semble, une contradiction logique à ne pas voir au fond de cet ensemble le principe intelligent ayant tout ordonné et réglé. » C'est Faraday qui déclare : « La notion et le respect de Dieu arrivent à mon esprit par des voies aussi sûres que celles qui nous conduisent à des vérités de l'ordre physique. » C'est Herschell qui reconnaît « l'action continue d'une intelligence guidant la nature (2) ».

(1) A. DE QUATREFRAGES : *Souvenirs d'un naturaliste*, Introduction, p. xv.

(2) Cité par lord KELVIN dans un discours à la session tenue en 1871, à Edimbourg, par la *British Association*.

C'est M. de Lapparent qui, exposant les transformations subies par notre terre « depuis sa condition première, incompatible avec l'existence de l'organisme le plus rudimentaire, jusqu'à cet état final où la vie s'épanouit à sa surface », conclut : « Quel spectacle que celui de ce plan incessamment poursuivi sans qu'aucun retour en arrière vienne jamais obscurcir l'idée d'ordre dont il est comme imprégné. » Quelques lignes plus bas, l'éminent géologue écrit le mot de Providence. Joignons le témoignage d'un éminent paléontologue, M. Gaudry : « Un plan a dominé l'histoire du monde ancien... Soit qu'on pense que Dieu a fait chaque force, soit qu'on suppose qu'il a multiplié ou modifié une partie des forces qu'il a créées, il me semble que l'activité divine s'est manifestée d'une manière continue (1). »

Ne nous étonnons donc pas de l'importance prise, ces derniers temps, par la philosophie des fins.

Lord Kelvin exprima lui-même sa foi à « l'existence d'un plan préconçu ». Ses paroles ont été en partie reproduites par lord Salisbury, le 8 août 1894, à l'inauguration de la session d'Oxford, qu'il présidait. Le discours de lord Salisbury, traduit en français par M. W. de Fonvielle, a paru sous ce titre : *Les Limites actuelles de notre science*, Paris, Gauthier-Villars.

(1) *Revue des Deux-Mondes*, février et mars 1896.

§ 5

L'esprit, c'est-à-dire Dieu, réintégré dans le monde par la finalité.

M. Lachelier voit dans la nature « une pensée qui ne se pense point, suspendue à une pensée qui se pense ». Voilà, par la finalité, l'esprit réintégré dans le monde. L'esprit, c'est-à-dire Dieu ; — Dieu, attrait mystérieux contenu dans toutes les fins (1). Non pas le Dieu de l'idéalisme, pure abstraction ou pure virtualité, catégorie de la pensée, loi du déterminisme universel ou résultante future, « son » terminal de l'évolution ; — mais un Dieu synthèse de l'idéal et du réel, un Dieu vivant, cause transcendante de tout ce qui est. Les êtres créés manifestent ses attributs ; ils en sont la projection, le rayonnement. En sa personnalité, se concrétise cet idéal abstrait auquel on voulait le réduire, sans autre sujet d'inhésion que l'intelligence humaine. Il est, comme s'exprime un théologien, le *pensant* dont la pensée a précédé les premières manifestations de l'ordre, le *bon* qui sert de support au bien. Ajoutons qu'il est le *beau*, dernière et radicale raison de toute

(4) Mgr d'HULST : *Mélanges philosophiques*, p. 292.

beauté. De hauts métaphysiciens se sont pris, ces dernières années, à interroger l'esthétique comme la dépositaire du grand secret. L'un, reprenant la sublime conception d'Aristote, voit toutes choses suspendues à la beauté absolue, il proclame qu'elle est leur cause, — leur cause par l'amour qu'elle met en elles (1). Un autre ramène tous les principes à des « lois morales et esthétiques, expressions plus ou moins immédiates de la perfection de Dieu, préexistant aux phénomènes... (2) » Et cette philosophie ne trouve-t-elle pas un commencement de vérification dans les découvertes d'une géométrie qui, soumettant la variété des formes à un canon de symétrie, ramène les propriétés des figures aux règles d'un dessin harmonieux ? Quoi qu'il en soit de ce point de vue particulier, le Dieu logiquement reconnu par le finalisme est un Dieu personnel, infini foyer qui se réfléchit dans les êtres, « Moi latent de l'infini patent », — gardons-nous du panthéisme inclus dans cette formule de Victor Hugo (3), pour qui le monde est « Dieu dilaté ». Mais c'est bien un moi aux perfections rayonnantes que M. Renouvier affirme au nom de la téléologie de la nature, quand il proclame « l'existence et le règne de Dieu ». (A la vérité, son criticisme lui commande une réserve : cet *Absolu* dont il vient d'écrire le

(1) F. RAVAISSON.

(2) E. BOUTROUX : *Contingence des lois de la nature*.

(3) *William Shakespeare*.

nom, il observe que nous n'en pouvons rien savoir hors des relations qui sont les conditions mêmes de notre conscience). C'est aussi un Dieu substantiel que M. Lachelier nous fait entrevoir au-delà des bornes de la pensée, dans cette fin qui surpasse le monde, mais à laquelle le monde tend par ses idées directrices et ses désirs efficaces, ou plutôt dans ce principe supérieur auquel il subordonne la finalité elle-même.

§ 6

L'âme restituée à l'être humain. — Encore un mot sur le décri du vieux matérialisme. — Echec des assimilations tentées entre l'acte de conscience et le fait nerveux. — Réponse à Taine sur la dualité d'aspect de l'événement psychique.

Pour restituer l'âme à l'être humain, comme il restitue Dieu au Cosmos, le nouveau spiritualisme trouve de l'aide dans le discrédit avéré du vieux matérialisme. Nous avons fait plus haut allusion à ce décri. Il n'est pas tout à fait nouveau. Comte qualifiait les matérialistes d'« esprits antiscientifiques ». Herbert Spencer parle du peu d'estime où certains de ses amis tiennent Büchner, et lui-même rejette l'idée matérialiste comme tout à fait

futile (1). Il entre beaucoup de subjectivisme dans cette réaction. Un personnage de M. Maurice Barrès, Rœmerspacher, des *Déracinés*, (dans sa conversation avec Taine), explique bien comment, par la vertu du criticisme, la théorie matérialiste est devenue à sa génération « absolument incompréhensible ». « Que nous parlent-on, dit-il, des propriétés de la substance universelle ? Ses qualités ne sont rien de plus que des états de notre sensibilité : nous ne connaissons en soi ni les corps ni les esprits, mais seulement nos rapports avec les mouvements d'une réalité inconnue et à jamais inconnaissable ». Spencer montre dans « l'antithèse du sujet et de l'objet, qui ne saurait être dépassé tant que la conscience subsistera », l'obstacle à « toute connaissance de cette réalité suprême en laquelle sujet et objet sont unis (2) ». C'est aussi comme disciple de Kant que Schopenhauer se rit d'un système dont « l'absurdité intrinsèque » consiste à « prendre pour point de départ un élément objectif, qu'il engendre finalement au terme de ses explications ». C'est son kantisme aiguë d'esprit qui compare le moderne épicurien, en plein cercle vicieux, au baron de Munchhausen se débattant dans l'eau, à cheval, et enlevant sa monture avec

(1) *Essais scientifiques*, troisième édition. *L'évolution selon M. Martineau*.

(2) *Principes de Psychologie*, deuxième édition, t. I, § 271.

ses jambes en même temps qu' « il s'enlève lui-même par la queue de sa perruque ramenée en avant ». Mais son dédain pour cette « maladroite et lourde » explication du monde prétend s'autoriser de la science, et s'il invoque le *Traité des couleurs* de Gœthe, des hypothèses moins illusoires que celle qui fonde l'optique du poète physicien déclarent la faillite du matérialisme.

Réduire les corps à des systèmes de *forces*, les atomes, centres des actions moléculaires, n'étant que des points géométriques, et ainsi ces éléments premiers du tangible se volatilissant, ç'a été, on le sait, l'œuvre des Boscovitch, des Faraday, des Ampère, des Cauchy (1). Par eux, le leibnitzianisme et ses *monades* ont pénétré la physique, la spiritualisant en quelque sorte (2). Ne jouons pas sur les mots, et ne triomphons pas à la faveur d'une équivoque. Prise à la lettre, cette idéalisation des corps est repudiée par le spiritualisme. Mais n'est-il pas piquant de constater cette sorte de négation de la matière par une science dont on attendait le triomphe du matérialisme ?

Pour en venir à l'âme, la doctrine qui affirme sa spiritualité n'a pas subi les mortelles atteintes qu'on se flattait de lui avoir infligées. Quelques assimilations que l'on ait tentées entre l'acte de conscience et le fait nerveux, et bien que des

(1) Voir CAUCHY : *Leçons de Physique générale*, p. 37.

(2) L'idéalisme de Vacherot s'en autorisait. Voir le *Nouveau Spiritualisme*, chap. *De la matière*, p. 245 et *supra*.

observations physiologiques aient paru autoriser la confusion de l'un et de l'autre, on n'est cependant point parvenu à les identifier tout à fait. Au lieu de la pensée elle-même, ce sont les concomitants matériels de la pensée qu'on a ramenés à des phénomènes chimiques ou mécaniques. Or, il est aujourd'hui, non seulement chez nous, mais au-delà de la Manche et du Rhin, peu de philosophes qui ne reconnaissent l'énormité de cette méprise, et plus d'un savant l'avoue. Combien nette fut à cet égard la profession de Dubois-Reymond au Congrès général des naturalistes à Leipzig, en 1892 : « Aucun arrangement, aucun mouvement imaginable des particules matérielles ne peut nous aider à comprendre le domaine de la conscience... » Nulle combinaison mécanique ne suffit à expliquer « pourquoi un accord de diapason me fait plaisir, pourquoi, au contraire, le contact d'un fer chaud me fait mal ». Il est impossible, et il demeurera « à jamais impossible » de rendre raison des processus spirituels par le jeu des atomes du cerveau. D'autres déclarations, non moins franches, se sont formulées depuis. Celles de certains positivistes notables sont surtout précieuses à retenir. M. Fouillée, prenant à partie Herbert Spencer, montre que ses « facteurs » tout mécaniques ne sauraient impliquer le moral. N'ayant adopté pour données initiales que des « attractions et répulsions moléculaires », le philosophe anglais poursuit avec bonheur sa théorie

cosmique jusqu'à l'apparition du mental. Mais, une fois arrivé à ce quelque chose d'absolument neuf qu'est la sensibilité, comment n'a-t-il pas aperçu que « les limites de ses facteurs primitifs étaient dépassées » ? Pourquoi ne s'est-il pas écrié : « Je suis plus riche que je ne pensais ; je ne croyais tenir dans ma main que mouvement et matière, et voici de la pensée... » Mais cet aveu, l'auteur des *Principes de psychologie* l'a fait — M. Fouillée lui-même l'a relevé — lorsque, l'étude des phénomènes nerveux terminée, il a écrit : « Nous avons maintenant devant nous une catégorie de faits qui n'ont avec ceux qui nous ont occupés jusqu'à présent aucune communauté de nature visible ou concevable. Les vérités que nous devons établir ici sont telles que leurs éléments mêmes échappent à la science physique. L'observation et l'analyse objectives nous font défaut, l'observation et l'analyse subjectives doivent les remplacer (1). »

Qu'à cela ne tienne, répondra-t-on, l'événement dénommé psychique a deux faces, l'une externe, l'autre interne, et nous concédons que, pour être connu, il ne doit pas être considéré seulement sous la première. Le phénomène nerveux et le phénomène de conscience sont ses deux aspects ; mais leur coexistence ne détruit pas son unité et ne change pas son caractère.

(1) *Principes de psychologie*, I^{re} partie, chap. vi.

Est-ce à dire pourtant que cette dualité même d'aspect ne le classe pas dans une catégorie à part ? Et niera-t-on qu'elle lui confère une originalité singulière ? Pourquoi et comment, parmi tant d'autres auxquels on prétend l'assimiler, le fait moral a-t-il seul ce privilège de présenter un « dehors » et un « dedans » ? « Telle réaction chimique qui s'opère dans un laboratoire de chimie biologique relève exclusivement de l'observation extérieure ; la même réaction, lorsqu'elle a pour siège une substance nerveuse, suscite une représentation consciente ; n'est-il pas manifeste qu'il y a dans le second cas *quelque chose d'autre* que dans le premier... (1) ? » C'est pour se rendre compte à lui-même de ce *quelque chose d'autre*, que « l'homme a conçu l'âme », comme s'exprime Cournot, pour rapporter à une substance hyperphysique des propriétés hyperphysiques.

(1) Voir sur cette considération, que nous effleurons seulement, d'intéressants développements dans les *Origines de la psychologie contemporaine*, par Mgr MERCIER.

§ 7

A propos du *moi* substantiel. — La notion de substance restaurée par la science. — La notion de cause rétablie du même coup.

Quoi ! c'est l'âme-substance que nous ressuscitons. N'avons-nous pas vu l'idée même de substance répudiée au nom de la science ?

La science ne répugne point à cette notion, quoi qu'il puisse sembler. On cite une boutade de Nietzsche : « Connaître la chose en soi nous importe aussi peu qu'il importe à des passagers qui se noient de connaître la composition chimique de l'eau de mer. » Cette chose en soi, la science ne la néglige cependant pas tout à fait. On dirait même qu'elle suppose constamment le noumène sous le phénomène, et que, sans relâche, elle se met en quête de ce noumène. Recherche du monde réel derrière le monde apparent, on pourrait presque la définir ainsi. L'optique, par exemple, étudie les vibrations lumineuses perçues et traduites en impressions rétiniennes ; en quoi elle est, nous en convenons, science de phénomènes. Mais ce n'est là que son point de départ. Sortant de cette subjectivité, elle détermine les lois de l'éther vibrant, c'est-à-

dire les lois de la lumière objective ; par là elle est science de noumènes. L'astronomie l'est encore plus évidemment, lorsque, traversant les apparences phénoménales des mouvements des astres, elle les redresse, les dément et décrit l'invisible et certaine réalité de la mécanique sidérale ; — surtout lorsque, s'armant de l'analyse spectrale, elle détermine la substance des corps célestes (1). Mais voici qui est plus général et confère à toutes les sciences le « substantialisme » qu'on veut leur dénier. Elles s'accordent pour attribuer à tous les événements de l'ordre sensible un support, à toutes les manifestations de la nature physique un fond commun, et ce fond commun, ce support, c'est l'énergie, cette « puissance en circulation » que Tyndall célèbre avec lyrisme, cette force « qui roule en flots d'harmonie à travers les âges (2) ». Or, énergie, force ou puissance, l'inconnue donnée ainsi pour *substratum* aux phénomènes ne répond-elle pas à la classique définition de la substance (3) ? Que les phénoménistes y voient une « entité verbale », qu'ils accusent la science de créer en elle un « lutin » à la mode scolastique ; ce n'est pas pour le plaisir de l'invention poétique que les savants ont imaginé ce

(1) Mgr D'HULST : *Mélanges philosophiques*, p. 325.

(2) TYNDALL : *La chaleur considérée comme mode du mouvement*.

(3) V. LIARD : *La Science positive et la métaphysique*, p. 289.

corrélatif à nos sensations. C'est parce que le seul fait de ces sensations implique, hors de la conscience, l'existence d'une réalité qui est leur source. Ainsi l'entend Herbert Spencer, qui oppose au subjectivisme kantien son « réalisme transformé ».

En même temps que la notion de substance, la notion de cause, observons-le en passant, est rétablie par cette affirmation de la force universelle. Car c'est bien comme source d'*efficience* que cette objectivité est reconnue nécessaire. Or, qu'est-ce qu'une source d'efficience, sinon une cause ?

Mais à des effets différents il est logique de supposer une cause différente. Puisque, de l'aveu recueilli par nous, des positivistes les plus autorisés, les phénomènes dits psychiques n'ont avec les autres « aucune communauté de nature », nous devons leur attribuer un autre principe que cette force dont les manifestations sont toutes physiques. Aussi les rapportons-nous à une énergie psychique ou spirituelle ; non pas source commune de tous les faits de cet ordre, — le sentiment d'individualité qui est en chacun lui interdisant de dériver d'un réservoir universel ce qu'il sent proprement sien, — mais principe de personnalité. Cette énergie, nous la nommons l'âme, entendant par ce mot, en même temps qu'une puissance active, un centre d'unité persistant, identique. Et voilà comment nous en

revenons à croire au « bâton d'ambre » de Maine de Biran. Bâton d'ambre, l'âme substantielle à laquelle adhèrent, comme barbes de papier, les idées et sensations.

Ainsi le *moi* est restauré; le *moi* prétendue « illusion métaphysique ». Aux positivistes idéalistes qui le définissent une collection, une « trame d'événements », s'oppose l'objection que se fait à lui-même Stuart Mill et qu'il reconnaît décisive : « Si nous regardons l'esprit comme une série de sentiments, nous sommes obligés de compléter la proposition, en l'appelant une série de sentiments qui se connaît elle-même comme passée et à venir; et nous sommes réduits à l'alternative de croire que l'esprit ou moi est autre chose que les séries de sentiments ou de possibilités de sentiments, ou bien d'admettre le paradoxe que quelque chose qui, *ex hypothesi*, n'est qu'une série de sentiments peut se connaître soi-même en tant que série (1). » Victor Hugo a bien dit : « l'opiniâtreté insubmersible du moi ». Il ne surnage pas seulement, comme s'exprime le poète, au flot du déluge de la vie universelle, mais il refuse de se laisser noyer dans le torrent, le « flux d'états », — de ses propres états, — où le phénoménisme voudrait le dissoudre.

(1) Stuart MILL : *Philosophie de Hamilton*, trad. fr., p. 235.

§ 8

Union, dans le composé humain, de l'élément spirituel et du corporel. — Le cartésianisme répudié. — Compénétration de la psychologie et de la physiologie, selon la doctrine des scolastiques. — Renouveau du péripatétisme chrétien.

Ce *moi* spirituel n'est pas tout mon être, ni, à parler exactement, tout mon *moi*. Il n'en est, selon le terme de l'ancienne Ecole, que l'élément formel. Quel lien unit cet élément à l'autre ? Le néo-spiritualisme, qui se réclame de la scolastique, le reconnaît très étroit, si étroit que les découvertes des physiologistes sur la solidarité du moral et du physique ne l'inquiètent nullement. Elles n'étaient redoutables, ces découvertes, qu'au spiritualisme cartésien. Renan avait raison de voir, dans « l'hypothèse de deux substances accolées pour former l'homme », une « manière grossière de représenter les choses ». Il dénonçait justement son incompatibilité avec « les résultats de la science expérimentale de la vie ». Bien avant les modernes expérimentateurs, Lucrèce affirmait l'unité substantielle de l'être humain :

*Præterea pariter fungi cum corpore et una
Consentire animam nobis in corpore cernis* (1).

(1) LUCRÈCE, III, vers 169 et 170.

Elle était professée par le péripatétisme chrétien, philosophie plus proche des faits que beaucoup ne le croient. A peine son anthropologie aurait-elle besoin d'être rajeunie pour pouvoir se confronter sans crainte avec celle issue des laboratoires. C'est de Descartes que date ce spiritualisme bien qualifié de chimérique, et pris en juste dédain par les hommes de science. Laissons sa métaphysique, qui, sans point d'appui dans l'observation, prétend extraire du moi pensant la notion du monde et la preuve de Dieu ; combinaison de jugements analytiques qui, on l'a bien dit, « ne rendent que ce qu'on leur prête ». La psychologie des *Méditations* et du *Discours de la Méthode* a inauguré sur le composé humain une théorie qui est devenue l'infirmité du spiritualisme ou, plus exactement, de la philosophie qui, sous des appellations diverses et à travers des variétés multiples de systèmes, l'a représenté chez nous, durant deux siècles et plus.

Du corps à l'âme, aucune communication, pas même du connaissant à l'objet connu. D'un côté, l'âme, qui n'est que pensée ; de l'autre, le corps, qui n'est qu'étendue ; une cloison étanche entre les deux. Telle est la conception dont, depuis Descartes, en dehors de quelques écoles sacrées, toute doctrine non matérialiste porte plus ou moins la marque. Combien une pareille indépendance du principe immatériel devait-elle paraître inadmissible à des physislogistes, témoins

chaque jour de l'immixtion de la vie organique dans l'opération intellectuelle ! Et quel meilleur terrain les tenants du spiritualisme trouvent dans le thomisme renouvelé, même dans le vieux thomisme, tel que le formule la *Somme* !

Jamais, pour la Scolastique, l'âme ne fut cette sorte d'« hôtesse » logée en un point du corps, mais indépendante de lui, intelligence servie par des organes, disait de Bonald, mais à aucun degré assujettie à ces organes. Jamais les docteurs du Moyen Age n'enseignèrent ce partage de l'homme vivant en deux substances distinctes, sans compénétration. Pour eux, l'âme est *tota in corpore toto*, infuse en tout le corps, qu'elle *informe*, — on pourrait dire, en ce sens, qu'elle est sa loi — mais dont, à son tour, elle dépend, puisqu'elle n'est pleinement caractérisée dans son essence spécifique que par sa relation avec le corps ; puisque, au surplus, dans ses actes les plus proprement intellectuels, il coopère avec elle et qu'il n'est pas en l'homme de si pure spiritualité qui, selon une expression énergique, ne porte une « signature d'animalité ».

Cette solidarité de la vie psychique et des conditions physiologiques, ils ne l'ont pas avouée timidement ou de façon implicite. Ils l'ont professée avec franchise, formulant, entre autres propositions, avec gaucherie, sans doute, faute d'informations scientifiques précises, mais nettement, la théorie des localisations cérébrales. Les consta-

tations de l'esthésiométrie, non plus que celles de la psychophysique, ne les eussent embarrassés. Les premiers, ils reconnaissent dans le fonctionnement de l'organisme la condition nécessaire des opérations morales. Chez eux, il est exact de dire, en toute rigueur, que la psychologie et la physiologie se compénètrent.

C'est cette philosophie qui, sous l'impulsion de Léon XIII, ressuscite dans les écoles ecclésiastiques et se propage même ailleurs. N'a-t-elle pas eu, à la Sorbonne, un savant interprète (1) ? Elle se flatte de trouver auprès des hommes de science plus de considération que celle qui fut longtemps le spiritualisme officiel. De fait, elle rencontre bon accueil dans les milieux les moins suspects de sympathie pour l'esprit religieux qu'elle avoue. Par exemple, le traité de *Psychologie* de Mgr Mercier, directeur de l'Institut de philosophie à l'Université de Louvain, est signalé en excellents termes par la *Revue scientifique* de M. Richet (2). L'auteur de l'article félicite le néo-thomisme d'« abandonner toutes les doctrines fondées sur une connaissance insuffisante de la nature », et de « mettre à profit les découvertes modernes ». Il le loue d'une « vitalité » qui lui permet de « faire entrer dans ses cadres les recherches contemporaines de la phy-

(1) M. Gardair a fait, ces dernières années, à la Sorbonne, un cours libre dont une partie a été publiée en volumes.

(2) *Revue scientifique*, t. LI, 1895, p. 55.

siologie et de la psycho-physique », sans « faire aucune concession, sans jamais dénaturer la science », et de reconnaître dans les expérimentateurs de laboratoire « des auxiliaires indispensables », bien loin de redouter leurs investigations.

Voilà donc une forme de spiritualisme qui ne contredit pas dès l'abord l'observation positive, qui ne se défie nullement de ses résultats, bien mieux, qui prétend les mettre à profit ; c'est de quoi désarmer quelques préventions et dissiper quelques malentendus.

§ 9

Liberté et responsabilité. — Témoignage du sens intime.
— Objections tirées de la science médicale. — Réponse. —
Que le franc-arbitre ne rompt point l'harmonie universelle.
— Qu'il se peut concilier avec la théorie de la conservation de la force.

Cette âme, dont le néo-thomisme ne nie point l'étroite solidarité avec le corps qu'elle « informe », il la déclare libre, cependant, libre et responsable.

Responsabilité et liberté se tiennent. De celle-ci et de celle-là le sens intime nous est garant. Récusera-t-on son témoignage ? Force est de

l'avouer au moins comme un fait. Ceux qui se flattent de ne rien fonder que sur les faits ne peuvent négliger celui-là. Tout homme se reconnaît comptable de ses actes, dans la mesure où il a été en son pouvoir de les faire ou de ne pas les faire, et ce sentiment lui est une joie profonde ou une torture, selon qu'il a bien ou mal agi. C'est là une réalité indiscutable, un « datum primordial », comme on l'a nommé. Faudrait-il n'y voir qu'une illusion ? Une affirmation impérieuse, dont l'autorité nous oriente vers notre destinée morale, serait-elle un mensonge ?

Cette destinée morale, nul n'osera la nier. Nul ne contestera que l'homme naisse avec une vocation supérieure à la vie des sens. S'il en est ainsi, il doit être pourvu du nécessaire pour y répondre. Soutenir le contraire serait accuser la nature de lui assigner un but, en lui refusant le moyen de l'atteindre ; par où elle violerait la plus certaine de ses lois, celle que, finalisme à part, les savants s'accordent à reconnaître fondamentale. Dans le moindre des animaux se découvrent des merveilles d'adaptation. A chaque fonction correspond un organe approprié, et les parties concourent à l'ensemble avec une si intime solidarité qu'un os révèle le squelette. De plus, une correspondance exacte se vérifie entre la destinée des êtres et leur structure. L'homme moral ferait-il exception à cette grande loi ? Serait-il, lui seul, mal adapté à sa fin ? Oui, s'il

lui manquait un principe d'action et de direction morale. Or, ce principe, il croit le trouver dans un sentiment de responsabilité, qui implique liberté, en même temps que mérite et démérite. Sa conscience l'abuse-t-elle, ce sentiment natif et universel n'est-il qu'un leurre, le voilà hors d'état de s'orienter vers l'idéal de bonté et de beauté où il reconnaît l'objet même de sa vocation, et l'on ne voit plus, en vérité, comment sa conduite serait proprement morale, cessant d'être sienne (1).

Que telle soit notre condition, que l'affirmation qui se formule incoërciblement en nous-mêmes soit fausse, et que l'ordre naturel s'inflige à lui-même ce démenti, nous devons, pour l'admettre, exiger une démonstration claire. Des philosophes le prétendent au nom de la science médicale. Voyons, sur ce point, la portée de ses données précises.

Plusieurs de ses constatations ont pu tout d'abord déconcerter les tenants du libre arbitre. L'étude de la vie intérieure par le dehors, l'analyse physique du phénomène mental, ou plutôt de ses conditions, a paru condamner les conclusions d'une psychologie tout isolée de la physiologie, et trop courte. On voulait établir la doctrine fondamentale de la morale par un raisonnement sommaire. Réflexion implique, disait-

(3) Voir, sur ce point, de substantiels développements dans *la Personne humaine* de C. PIAT, p. 296 et suiv.

on, distinction du bien et du mal ; de ce que nous possédons la claire notion de l'un et de l'autre, on déduisait que nous optons librement entre l'un et l'autre, et de cette libre option on faisait résulter, sauf empêchement extérieur ou paralysie des nerfs moteurs, l'action libre. Or, c'était aller un peu vite. Cette chaîne de propositions est sujette à se briser en plus d'un point.

Nous n'insistons pas sur les altérations du sens moral, fréquentes en des personnes très capables de réflexion et qui le montrent bien par la justesse de leurs calculs utilitaires. Est-il certain que la liberté se proportionne au discernement du bien et du mal ? Non, la clarté de cette notion et le libre arbitre ne se correspondent pas toujours. Jusqu'à quel point peut aller ce désajustement, les observations de M. H. Maudsley (1), de M. C. Lombroso (2) et d'autres le montrent surabondamment. Etant donné tel degré de conscience morale, la liberté peut, en face de cette « constante », décroître à l'infini (3). La liberté de la décision ne garantit pas non plus celle de l'action. Tels « sujets » — ce mot est de mise, car il s'agit de malades — se sentent les esclaves d'impulsions qu'ils réprouvent et que leur volonté désavoue. Et non seulement ils accomplissent

(1) *Le Crime et la Folie.*

(2) *L'homme criminel.* — Voir aussi RIBOT : *Les Maladies de la volonté.*

(3) C. PIAT : ouvrage cité.

matériellement l'acte honni, mais leur intelligence, serve de la tentation morbide, médite et prépare ce dont ils ont horreur.

Ainsi, les conditions de la responsabilité ne forment une série logiquement ni de fait indissoluble ; elles composent un groupe harmonique, de solidarité relative, de cohésion inégale, souvent rompue.

A quoi attribuer ces désagréations vérifiées en tant de personnes ? A quelles causes, individuelles ou sociales ? A quelles tares, acquises ou natives ? La classification peut s'en faire d'après les nombreuses observations recueillies. Mentionnons seulement la dégénérescence, — résultat du surmenage, cérébral ou autre, de l'alcoolisme, de l'excès de misère, à moins que ce ne soit de l'excès de richesse, — et les prédispositions contenues dans le legs vital. Faut-il tenir l'hérédité pour une loi proprement dite ? Il est encore permis d'en douter, et nous n'avons garde de prendre au sérieux la plaisanterie de Nietzsche : « Que serait-ce, si celui-là exigeait de lui la chasteté, celui dont les pères fréquentèrent les femmes et aimèrent les vins forts et les sangliers... » Mais on ne saurait se refuser à compter les antécédents de famille pour un facteur important dans la valeur morale d'un être humain.

Donc, la responsabilité est, en fait, beaucoup plus complexe et variable qu'il n'apparaissait aux philosophes « classiques », comme les appelait

Taine. Ses éléments ne se trouvent pas toujours, tant s'en faut, étroitement liés en faisceau, ainsi qu'il leur semblait. Dans la « synthèse cérébro-consciente » qui constitue chacun de nous, et où, pour emprunter une expression à M. Tarde, « s'enregistrent et se conservent toutes les forces extérieures... les aptitudes héréditaires, les influences sociales de tout genre », la science nous montre souvent dissociées les conditions dont la réunion seule fait l'individu absolument comptable de ses actes. Mais il ne s'ensuit pas que la responsabilité soit une chimère. Les médecins aliénistes, quand ils témoignent en justice, distinguent entre les inculpés déments, ceux d'une correction cérébrale parfaite et ceux qui ne sont ni tout à fait fous ni pleinement sains d'esprit, concluant, pour ces derniers, à une limitation de l'imputabilité. Donc, sujette à varier, la liberté morale se rencontre en nous, plus ou moins entière, à proportion de notre santé, de notre conformité à la norme (1).

Cette norme de la nature humaine ne saurait pourtant contrarier la loi du monde. Or, l'univers ne s'offre-t-il pas à nous comme un système strictement enchaîné, comme un série dont le déterminisme est le lien étroit et dur ? C'est ainsi que le conçoit le monisme, tout d'inspiration savante.

(1) Voir sur l'ensemble de la question, C. PLAT : *ouv. cité.*

Voyons cependant si, sans démentir aucunement les données scientifiques, et même en s'y référant, on ne peut pas se représenter autrement le *Cosmos*. Au lieu de l'imaginer comme un cercle rivé par la fatalité, est-il interdit de se le figurer comme une échelle ascendante, au sommet de laquelle serait la liberté ?

Au plus bas degré, règne la loi mécanique, c'est-à-dire la loi mathématique, celle qui tient le plus de la nécessité. Ce caractère, nous l'avons vu, commence à s'atténuer dans la complexité des phénomènes proprement physiques. Avec la chimie et l'« élection » de ses affinités, la rigidité de la loi s'assouplit encore. Les êtres organisés nous montrent, dans le plus rudimentaire jeu de la vie, l'action d'une inconnue qui s'essaie à l'émancipation. N'y a-t-il pas comme une option dans les emprunts de substances que la plante fait pour sa nourriture ? Et les premiers linéaments de l'amour ne se dessinent-ils pas en sa génération ? Perception, conscience, désir, choix, tels sont les attributs de l'animal ; non, sans doute, libre choix : là où tout se réduit à des concurrences d'appétits, il ne peut se rencontrer qu'une ébauche de vouloir. Dans l'homme enfin, animal par l'instinct, mais que la faculté de concevoir le général, d'élaborer l'idée, élève au-dessus du sensible, apparaît la délibération, qui confronte des attrait d'ordres divers, des motifs hétérogènes, reconnaît entre eux une hiérarchie de

valeurs et prépare la décision. Qu'objecter au nom de la science à cette vue du monde ? « L'action d'abord enchaînée, puis graduellement desserrant ses entraves, jusqu'à ce que la raison l'affranchisse de la contrainte en la mettant en communion avec l'idéal ;... la liberté de l'homme au sommet des choses, pour en couronner le progrès » ; synthèse pour synthèse, demandait un philosophe (1), celle-ci ne vaut-elle pas, au point de vue « harmonique », celle du monisme ?

Oui, certes, cette architecture s'ordonne clairement, avec ampleur et sans disparate. Une difficulté cependant subsiste, déjà indiquée. Nous avons formulé la théorie de la conservation de la force, présentée par Lucrece lorsqu'il célébrait cette vie toujours égale à elle-même (*incolumis summa*), que les générations se transmettent comme un flambeau :

...*Et quasi cursores vitai lampada tradunt* (2).

Il dit bien. Les éléments caducs d'un corps ne le quittent que pour en aller grossir un autre. Ce qui était ici décrépitude, devient ailleurs jeunesse ; et c'est un mouvement sans fin : *nec remorantur ibi*. Nous avons vu comment, de cette permanence supposée de la somme d'énergie en

(1) Voir Mgr d'Hulst à qui nous empruntons les grandes lignes de cette esquisse du monde selon la doctrine du libre arbitre. *Conférences de Notre-Dame*, 1891.

(2) L. II. vers. 80.

circulation dans l'univers, on conclut à l'impossibilité du libre arbitre.

Nous disons « supposée » ; car, si probable qu'elle paraisse, cette invariabilité est une hypothèse invérifiée et invérifiable. Pour la démontrer en rigueur, il faudrait, en effet, procéder à des comparaisons quantitatives rendues souvent impossibles par l'hétérogénéité réciproque des états physiques à apprécier. L'unité de mesure manque (1). Aussi bien les spécialistes les plus qualifiés se tiennent-ils sur cette réserve qui, en pareil cas, est la vraie attitude scientifique. M. Pasquier, par exemple, avoue qu'en l'état de nos connaissances, le théorème de la conservation de l'énergie ne peut s'appliquer avec certitude à n'importe quel système terrestre (2). Ce n'est donc pas sans témérité que certains l'étendent à l'univers tout entier (3), et il nous paraît, à plus forte raison, risqué d'en tirer des conséquences de l'ordre moral. Le professeur Tait se demande pourquoi une certaine quantité de travail ou d'énergie potentielle peut être totalement transformée en chaleur et, cette transformation une fois effectuée, pourquoi on ne peut plus reconvertir qu'une partie de la chaleur en forme de

(1) E. BOUTROUX : *Contingence des lois de la nature*, pp. 73 et suiv.

(2) PASQUIER : *Cours de mécanique rationnelle*, 3^e section, pp. 78, 89, 90.

(3) Voir E. BOUTROUX : *ouv. cité*, pp. 74 et 75.

travail ou d'énergie potentielle. Et il en trouve la raison dans la différence de qualité, nous pourrions dire dans la hiérarchie des énergies transmues : « Lorsque vous transformez une forme *supérieure* d'énergie en une forme inférieure, vous pouvez effectuer l'opération entièrement, mais lorsqu'il s'agit d'une transformation inverse, — de remonter, pour ainsi dire, — alors une fraction seulement, une faible fraction de l'énergie inférieure peut retourner à l'état d'énergie supérieure. » Il ne serait pas impossible, on l'aperçoit, de tirer parti de cette constatation pour affirmer que, dans les relations des phénomènes psychologiques — qu'on voudra bien reconnaître comme *supérieurs* — avec ceux de notre dynamique corporelle, l'application de la loi doit être boiteuse.

Mais tenons pour vérité acquise ce qui n'est que postulat, ou, pour parler comme Lange, le célèbre historien allemand du matérialisme, ce qui n'est qu'un « idéal de la raison », et étendons-en les effets au domaine psychique. Admettons qu'une somme d'énergie emmagasinée dans un cerveau se convertisse en une somme exactement correspondante de pensée ou de volition. Quelque chose sauve le libre arbitre : le défaut de rapport assignable entre la qualité des faits psychologiques et la quantité de force consommée (1). Mesurera-t-on, par exemple, la

(1) M. POINCARÉ dans la préface de sa *Thermodynamique*, repousse l'extension du principe de la conservation de

valeur morale d'une détermination au poids de carbone brûlé ? Un élan de charité et une fureur meurtrière peuvent dépenser la même somme d'énergie. Etant donc supposé que, selon le vœu du déterminisme, on sût exactement la charge de la machine avant sa mise en jeu, on pourrait prévoir l'intensité, mais non la direction de sa décharge. Or, tout est là.

Cette direction même, dira-t-on, est déterminée par une série d'antécédents. Ces antécédents connus, atavisme, habitudes, mobiles, motifs..., ces composantes données, la résultante s'en déduira. Que si l'on suppose un libre arbitre qui, par sa vertu propre, la fasse dévier, c'est alors un miracle qu'on imagine. Qu'est-ce, en effet, qu'une

l'énergie aux phénomènes de tout ordre. Rappelons à ce propos la tendance, déjà signalée dans notre avant-propos, de quelques esprits très philosophiques à voir dans les sciences des systèmes de symboles, substitués à la perception pure pour interpréter les données de l'expérience. Pour qui accepte ce point de vue, la difficulté tirée de la loi de transformation de la force contre le libre arbitre est évidemment négligeable, comme toute autre du même ordre. — Noter que les spéculations ingénieuses de M. Bergson sur ce qu'il nomme le « moi profond », situé hors des prises symboliques de la science, ont particulièrement trait au franc arbitre. La question, telle que la posent déterministes et indéterministes, débat dont, selon une expression imagée, les alternatives se profilent dans l'espace, ne saurait intéresser un moi inétendu qui vit essentiellement hors de l'espace et non pas même dans le temps, aduleré d'un élément spécial, mais dans la durée pure. (V. *Les Données immédiates de la conscience.*)

force non puisée au grand réservoir du monde physique, non emmagasinée et transformée comme les autres, mais se « créant » en quelque sorte elle-même ?

Un éminent penseur (1) répond que l'âme humaine peut être supposée pourvue à sa naissance d'une certaine quantité d'énergie qu'elle communique à son gré au monde matériel. Ainsi elle ne donne rien qu'elle n'ait reçu ; elle ne *crée* pas l'énergie, elle ne fait que « la produire, la manifester dans le monde des corps ». Explication très digne d'un philosophe.

Mais une difficulté d'ordre scientifique provoquait à l'effort des savants de profession. Trois géomètres distingués, MM. Cournot, de Saint-Venant et Boussinesq, ont proposé des solutions ingénieuses. Tous trois, par des raisons de science pure, qu'il serait trop long de développer ici, ont entrepris de prouver que l'homme pouvait faire acte de volonté sans pour cela « créer » d'énergie ou de mouvement. Le vice de ces systèmes consiste à transporter dans la réalité de purs artifices de calcul ou à assimiler le fait tout pratique de l'âme sollicitée en sens divers à des cas d'abstraite théorie mécanique.

Voici une réponse plus simple. Il n'est point niable que la mise en jeu de la volonté libre

(1) M. G. FONSEGRIVE, dans son *Essai sur le libre Arbitre*.

n'exige une dépense de force ; disons même, si l'on y tient, de force appréciable. Quand j'exerce, dans le domaine de mon activité intime, mon « pouvoir directeur », pour reprendre le terme de M. Boussinesq, quand je *veux*, je consomme de l'énergie, — de l'énergie empruntée par mon organisme au monde extérieur, comme celle qu'il consomme pour toutes ses opérations. Tranchons le mot : j'oxyde du carbone. Mais pourquoi ce combustible ne me servirait-il pas à l'effort de la volition spontanée, aussi bien qu'à tout autre ? Être libre, pourquoi, de par cet attribut même, n'aurais-je pas le pouvoir de soustraire au déterminisme universel, en la convertissant en vouloir libre, une force que je ne produis pas, mais que je puise au dehors ? Ainsi, une sorte d'assimilation se ferait en moi de cette force, comme d'un aliment(1). Et qu'y aurait-il là pour rompre l'équilibre du monde ou violer une loi quelconque ? On conçoit donc que l'exercice de la liberté ne jette aucun trouble dans le jeu des énergies physiques. Elle n'en ôte rien ni n'y ajoute. Comme le dit M. de Freycinet, elle est un simple épisode de leur transformation.

(1) Son assimilation par un être libre la transformerait en force de vouloir libre. C'est à peu près l'explication développée par M. Ch. de Freycinet, dans ses intéressants. *Essais sur la philosophie des sciences.*

Destinée ultra-terrestre de l'homme. — Que la foi à l'au-delà trouve un appui dans l'autorité raffermie de la téléologie. — Réponse à l'objection de Taine. — Conclusion.

Distincte de ses états successifs, substantielle, spirituelle et libre (1), l'âme est de plus immortelle ; qu'est-ce qui s'oppose maintenant à cette doctrine ? Il semble que, loin d'être ruinée par les affirmations de la science, elle en reçoive de l'appui. Elle emprunte une force nouvelle à la téléologie, dont nous avons vu l'autorité rajeunie. Comment elle s'en autorise, Jouffroy l'exposa peut-être sans une suffisante précision ; ce dont Taine ne manqua point de tirer parti. Des plaisants ont répété ce qu'en effet, on peut appeler sa plaisanterie sur la survivance. Jouffroy avait dit : « La nature d'un être indique sa destinée. Or, la nature de l'homme est composée d'aspirations infinies que notre condition présente ne peut satisfaire ; donc, il y a pour nous une destinée future, et une série de vies où nous pourrions les contenter. » Taine répondit : « La

(1) Pour ne point sortir de notre sujet, nous nous en tenons aux objections de l'ordre scientifique, laissant de côté celles de l'ordre proprement rationnel.

nature d'un être indique sa destinée... Or, la nature d'un bœuf est de vivre quinze ans et de se reproduire. Mais sa condition présente l'en empêche ; l'homme le coupe à six mois et le mange à trois ans. Donc, le bœuf dont j'ai mangé hier renaîtra dans un autre monde, y vivra douze ans encore et y fera des veaux. »

La réplique est facile. Il est des êtres à fin subordonnée, c'est-à-dire dont la fin est de servir les fins supérieures d'autres êtres placés au-dessus d'eux dans la hiérarchie universelle, — de les servir et, au besoin, d'y être sacrifiés. « Les plantes sont faites pour végéter et croître, mais plus encore pour donner une nourriture aux animaux, classe d'êtres supérieure ; l'herbe ne manque donc pas sa destinée, elle l'atteint au contraire quand le bœuf et le mouton la paissent. Toutes les espèces animales sont faites pour croître et se reproduire, mais celle-ci plus encore pour être la nourriture de celle-là, et une troisième d'une quatrième ; la mouche mangée par l'oiseau, le bœuf mangé par l'homme, n'ont donc pas manqué leur destinée, ils l'ont atteinte. Et ils n'ont que faire d'une vie future (1). »

Différente est la condition de l'homme, dont la fin ne se subordonne à aucune autre. C'est pourquoi le raisonnement de Jouffroy vaut, quoi qu'on dise. S'il est vrai que toute fonction vitale

(1) Amédée de Margerie. *H. Taine*, p. 40 et 41.

a un exact corrélatif, si c'est là, comme nous le savons, une loi biologique certaine, certaine aussi est la vie future. Notre intelligence ni notre cœur, qui tendent au vrai et au bien absolus, ne trouvent, en effet, ici-bas, d'objets égaux à leurs aspirations essentielles, et l'on peut dire que leurs fonctions sont *inadaptables* au milieu terrestre. Ces hautes facultés, disait Ampère, seraient des « contre-sens » en des êtres de durée bornée comme notre vie sensible ; nécessairement, elles « se rapportent à une autre existence. » (1) Ainsi, entre notre constitution spirituelle et l'au-delà, il y a, selon un mot plein d'audacieuse justesse, « corrélation organique ». Concluons que notre destinée ne se limite point à celle de notre corps, et disons avec Carlyle que le fantôme humain a sa substance *ailleurs*.

Ainsi s'achève une restauration du spiritualisme qui, si nous ne nous abusons, est l'œuvre même de la science, réputée son ennemie. On avait pu s'y tromper tout d'abord. Les résultats d'une expérimentation précise contredisaient un formulaire qui était celui de la prétendue orthodoxie philosophique. De fait, ce formulaire est en partie ruiné. Mais cette ruine laisse intact, et

(1) André-Marie Ampère à Jean-Jacques Ampère, *Correspondance et Souvenirs*.

affermi, et rajeuni, l'essentiel du *Credo* qui semblait en péril.

Nullement atteint par le crédit croissant de l'évolutionnisme, il n'est point menacé par les progrès de la psycho-physiologie. Qu'on se garde seulement de le confondre avec le cartésianisme, à jamais fini. La doctrine de l'âme spirituelle et libre n'est pas plus infirmée par l'inter-dépendance constatée du physique et du moral, que la foi en la création et la Providence par l'hypothèse d'un *nisus* industriel, encore qu'aveugle, ou d'une *nécessité*, abstraite suppléante du Dieu vivant. Invention de philosophes à court d'explications, la théorie de la nécessité n'est pas ce que suggère le spectacle de la nature à ses professionnels observateurs. Finalité est le mot qui leur vient aux lèvres, à moins que, de parti pris, ils n'évitent de le prononcer. Encore l'aveu ou le demi-aveu de l'idée leur échappe-t-il parmi leurs expédients de style pour éluder le vocable. Or, la finalité reconnue loi du *Cosmos*, c'est l'esprit recouvrant sa place dans le monde, l'esprit se subordonnant la matière. Et cette matière subordonnée, nous avons vu ce que devient sa définition. Qui eût prévu qu'elle serait en quelque sorte abolie par une science qui semblait devoir la déifier ? Et qui eut dit que cette science, quasi-négatrice des corps, affermirait la foi au *moi* substantiel, cette prétendue entité scolastique, en affermissant la notion même de substance ?

Enregistrons ces résultats inattendus, et formulons l'espoir, non chimérique, de voir s'établir le règne de ce spiritualisme renouvelé qu'on a bien nommé « positivisme moral », par opposition au superficiel « positivisme physique ».

TABLE DES MATIÈRES

LE RENOUVEAU DU SPIRITUALISME

§ 1

Le spiritualisme reprend force en usant de la méthode d'observation. — Comment il serait, au besoin, armé contre l'évolutionnisme. — Qu'il n'a pas à le combattre. 3

§ 2

Critique de l'hypothèse de l'immanence. — La théorie de la « nécessité » condamnée par son apriorisme. — C'est arbitrairement qu'on veut étendre aux lois physiques le caractère absolu des lois mathématiques. 7

§ 3

Que l'expérience suggère l'idée de « finalité » bien plutôt que celle de nécessité. — Fréquence du mot « finalité », sous la plume des philosophes contemporains. — Aveux déguisés de certains hommes de science. — Claude Bernard et sa définition de la vie. 13

§ 4

Théorie de l'ordre résultant. — Réponse. — Comment la cosmologie de Démocrite, rajeunie par le monisme, est condamnée par la physique. — Finalisme déclaré de plusieurs savants illustres. 22

§ 5

L'esprit, c'est-à-dire Dieu, réintégré dans le monde par la finalité. 29

§ 6

L'âme restituée à l'être humain. — Encore un mot sur le décri du vieux matérialisme. — Echec des assimilations tentées entre l'acte de conscience et le fait nerveux. — Réponse à Taine sur la dualité d'aspect de l'événement psychique. 31

§ 7

A propos du *moi* substantiel. — La notion de substance restaurée par la science. — La notion de cause rétablie du même coup. 37

§ 8

Union, dans le composé humain, de l'élément spirituel et du corporel. — Le cartésianisme répudié. — Compénétration de la physiologie et de la psychologie selon la doctrine des scolastiques. — Renouveau du péripatétisme chrétien 41

§ 9

Liberté et responsabilité. — Témoignage du sens intime. — Objections tirées de la science médicale. — Réponse. — Que le franc arbitre ne rompt point l'harmonie universelle. — Qu'il se peut concilier avec la théorie de la conservation de la force. 45

§ 10

Destinée ultra-terrestre de l'homme. — Que la foi à l'au-delà trouve un appui dans l'autorité raffermie de la téléologie. — Réponse à l'objection de Taine. — Conclusion. 53





